

THE SECULARISM OF THE MODERN STATE AND THE SEPARATION BETWEEN SPIRITUAL SOVEREIGNTY AND TEMPORAL POWER -A READING OF RENÉ GUENON'S CRITICISM OF THE ORIGINS OF MODERN POLITICAL THOUGHT-

Atia Benatia

Labo: Philosophy and Development of the Society, Ammar Telidji University Laghouat (Algeria),

E-mail: A.benatia@lagh-univ.dz

Received: 03/2024, Published: 04/2024

Abstract: Authority is perceived as an essential element in the political aspect, for it expresses the application of ideas in practical reality, in which; authoritarian practice demands action and existence within the societal and social organizations framework. Terms such as "Secularism" and "Laïcité" refer to the idea of separating religion from social institutions, the former term is often linked to a philosophy that should not be influenced by religious interpretations and does not influence public decisions. This term has been associated with modernity and Enlightenment, and was referred to by sociologists such as Durkheim and Weber. Secularism is insistent on separating religion from various fields such as education and politics, and resists social systems that are built on religion and class discrimination, and this promotes justice and harmony in society. Initiating from this perspective, we can consider our modern societies as examples of secular societies.

Keywords: secularism - religion - spiritual sovereignty - temporal authority - social classes - equality.

لائكية الدولة الحديثة والفصل بين السيادة الروحية والسلطة الزمنية

-قراءة في نقد روني غينون لأصول الفكر السياسي الحديث-

عطية بن عطية

مخبر: الفلسفة وتنمية المجتمع، جامعة عمار ثليجي - الأغواط (الجزائر)، البريد الإلكتروني: A.benatia@lagh-univ.dz

ملخص: تعتبر السلطة عنصراً أساسياً في الجانب السياسي، إذ تعبّر عن تطبيق الأفكار في الواقع العملي، حيث تتطلب الممارسة السلطوية الفعل والوجود في إطار المجتمع والتنظيمات الاجتماعية. تشير مصطلحات مثل "العلمانية" و"اللائكية" إلى فكرة تفريق الدين عن المؤسسات الاجتماعية، حيث يرتبط الأول بفلسفة ينبغي ألا تتأثر بالتفسيرات الدينية ولا تؤثر على القرارات العامة، وقد ارتبط هذا المصطلح بالحدثة والتنوير، وهو ما أشار إليه علماء الاجتماع مثل دوركهايم وفيبر. كما تصرّ العلمانية على فصل الدين عن المجالات المختلفة مثل التعليم والسياسة، وتقاوم النظم الاجتماعية التي تقوم على الدين والتمييز الطبقي، وهذا يعزز العدالة والانسجام في المجتمع. من هذا المنظور، يمكن اعتبار مجتمعاتنا الحديثة أمثلة للمجتمعات العلمانية.

الكلمات المفتاحية: اللائكية - الدين - السيادة الروحية - السلطة الزمنية - الطبقات الاجتماعية - المساواة.

1. مقدمة

ترتبط السلطة بالجانب السياسي، بمعنى أنها تعبير عن ارتباط فكرة بواقع عملي تطبيقي، لأن السلطة ممارسه عملية، والممارسة تقتضي الفعل، وكل ممارسة لأي نشاط تقتضي وجود مجتمع، ولا يتشكل مجتمع إلا بوجود جملة من التنظيمات الاجتماعية التي تتجانس فيما بينها وفق روابط ومصالح مادية ومعنوية مشتركة.

وقد ظهر بين مصطلحي "علمانية" ومصطلح "لائكية" خلط كبير، فالمفاهيم الدالة على كل منهما في معاجم اللغة العربية لا نكاد نجد بينها تمييزاً. والعلمنة *Sécularisation* كما يذهب إليه يورغنبرماس ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالحدثة، وقد استخدم هذا المصطلح كثير من علماء الاجتماع أمثال دوركهايم وماكس فيبر، هذا الأخير الذي اعتبر العلمانية ضرباً من تراجع المعتقدات الدينية أمام التفسيرات العلمية وقارب بينها وبين العقلانية.

فالعلمانية *Sécularisation* موقف فلسفي يؤكد أن ما يسمى "الفكر الديني" وهو في الحقيقة: التأويلات الطاردة التي تأسست حول النصوص الدينية المؤسسة، لا ينبغي أن يؤثر على الجمهور وأن الدين والمؤسسات يجب أن يكونا كيانات منفصلة. وقد تم استخدام هذا المصطلح لأول مرة من قبل الكاتب البريطاني جورج جاكوب هوليوك *George Jacob Holyoake*¹. واللفظة لها جذورها في أفكار معظم المفكرين خلال عصر التنوير، أمثال: جون لوك، توماس باين، جيمس ماديسون وهم بعض المفكرين الرئيسيين الذين يمكن اعتبارهم أمثلة.

تصر العلمانية على أن المؤسسات الاجتماعية المختلفة يجب ألا تتأثر بالدين. وهذا يشمل التعليم والسياسة وحتى إدارة العلاقات المؤسسة لل عمران البشري. فقبل عصر التنوير، كان الدين يسيطر على معظم المؤسسات، إذ على سبيل المثال، كان الدين مركزياً في السياسة والاقتصاد والتعليم، مما أدى إلى خلق نظام اجتماعي طبقي قائم على التمييز بين طبقات المجتمع ويستند إلى توجيهات نابغة من التأويلات الطاردة للنصوص المؤسسة لمبادئ الدين، وهو ما خلق ضرباً من الاختلال في انسجام المجتمع، هذا الاختلال نتج عنه غياب للعدالة بين أفراد المجتمع الواحد. ومن هذا المنطلق تؤكد العلمانية على وجوب قطع هذا الارتباط بين ما هو من ديني وما هو دنيوي. وعلى هذا يمكن اعتبار غالبية المجتمعات الحديثة التي نعيش فيها اليوم أمثلة للمجتمعات العلمانية.

2. ما هي العلمنة؟

فالعلمنة إذن، هي العملية التي من خلالها يتطور المجتمع الذي يدمج القيم والمعايير المقتبسة من التأويلات الدينية والمرتبطة بالمؤسسات الاجتماعية في إطار مؤسسي دنيوي غير ديني، بمعنى أنه إطار لا يستمد أسسه لا من النصوص الدينية المؤسسة، ولا من النصوص التأويلية المؤسسة. ولذا يُنظر إلى علمنة مجتمع معين في الفكر الغربي، على أنها خطوة نحو الحدثة. والحجة التي قدمها المنظرون الغربيون في هذا الصدد، هي أنه إلى جانب عملية التحديث والعقلنة التي عرفها المجتمع الغربي، فإن دور الدين قد تضاعف وفقد سطوته. وهذا ما جعل بيتر لودفيغ بيرغر *Peter Ludwig Berger*² يقول: « إن التجربة التي مرت بها التقاليد الدينية الغربية تجعل من الممكن الحكم مسبقاً على مستقبل الدين في البلدان غير الغربية. وهذا بغض النظر عن نظامها السياسي، سواء كان اشتراكياً أم لا. كما أنها تساعد على التنبؤ دون مخاطرة كبيرة بالوقوع في الخطأ، أنه في المستقبل سيتم تمييز الدين بشكل حاسم من خلال، العلمنة والتعددية والذاتية.³ » غير أن ما تنبأ به بيتر برغر من اكتساح العلمانية لجميع مناحي الحياة في البلدان غير الغربية، لم يتحقق، على الأقل إلى يومنا هذا، بل هو نفسه

1 - جورج جاكوب هوليوك (1817 - 1906) كاتب بريطاني، يعتبر أول من صاغ مصطلح العلمانية سنة 1851.

2- عالم اجتماع وتيولوجي أمريكي من أصول نمساوية (1929 - 2017) من أهم آثاره: تجريد علمنة العالم مع جماعة من العلماء سنة 1999 - أسئلة الإيمان سنة 2003.

3- Peter Berger, La religion dans la conscience moderne. Essai d'analyse culturelle, Centurion, 1971, P :64.

قد تراجع عن هذه النبوءة فاعتبر في كتاب له صدر سنة 1999 أن ما : « ينتج عن التحديث ... هو وجود حركات قوية تقاوم العلمنة، إذ يبدو القرن الحادي والعشرين، قرناً دينياً بشدة¹». إن برغر في هذا السياق يصر على إزالة العلمنة وانحسار سطوتها في توجيه مجتمعات العالم المعاصر. والواقع أننا نجد بالتأكيد شيئاً "دينياً بشدة" يقاوم العلمنة ويدعو إلى نزع ثوبها، لكننا في المقابل أيضاً نجد عالماً مشبعاً بالمفاهيم المضادة التي ينتج عنها في الغالب عالم مضاد و"غير متدين بشدة". وهذا ما يجعلنا نقول بأن ما ذهب إليه برغر في فرضيته الأولى ما زال قائماً وأن هذه الفرضية التي ذكرها ما تزال تجد لها صدى كبيراً لدى بعض شرائح المجتمعات المعاصرة.

إن ما يشهده العالم المعاصر اليوم من تجاذبات كبرى: سياسية واقتصادية وثقافية، يجعلنا نفترض أن المنظومة القائمة على فرضية "علمنة العالم" والتي انتشرت بشدة مع فكرة العولمة، تشهد تجاذبات مضادة، بل وأحياناً تنبع من أفكار وأفعال من يوجهون مسارات العلاقات الاجتماعية بين الدول والثقافات. وهو ما تشهد بصحته النزاعات السياسية والجيوسياسية الاستراتيجية الدائرة.

ويعرض الباحث الإسباني خوسيه كازانوفاً² José Casanova في كتابه الأديان العامة في العالم الحديث، فرضية أقول المعتقدات الدينية من ممارسات الإنسان اليوم، ويصف هذه الفرضية أنها ادعاء لا أساس له من الصحة، بل ويعتبر القول بأن سيرورة العلمنة تعني الأقول التدريجي للمعتقدات والممارسات الدينية في العالم الحديث، « تعيد بالفعل إنتاج أسطورة تنظر إلى التاريخ على أنه تطور تدريجي للبشرية من التطير إلى العقل، ومن الإيمان إلى الإلحاد، ومن الدين إلى العلم وتحتاج هذه الرؤية الأسطورية لسيرورة العلمنة فعلاً إلى إلغاء طابعها القدسي³. »

3. بين التسامح واللائكية

في حين تعتبر اللائكية جزءاً من طريقة تفكير، تختلف تماماً عن نموذج التسامح القائم على التعايش بين المجتمعات والذي عرفه الفكر الغربي في مرحلة الأنوار والنهضة الحديثة. وهذا الأخير هو النموذج الذي ساهم في بناء معالمه الفكرية كل من جون لوك، إيمانويل كانط، فولتير، جون ستيوارمل ومونتسكيو. أما مفهوم اللائكية فقد ارتبط في الفكر الغربي أساساً، بنشأة الدولة الحديثة وما تبعها من زوال النظام الإقطاعي، وظهور الوطنيات الضيقة في أوروبا، أو ما يعرف بالدولة القومية⁴. ويمكن لنا فهم العلاقات المفاهيمية بين نموذج التسامح واللائكية من خلال مقترح نظام من ثلاثة افتراضات حددها الباحثة الفرنسية كاترين كنتزلر فيما يلي:

الفرضية الأولى: لا يشترط أن يكون لأحد دين دون آخر.

الفرضية الثانية: لا يشترط على أحد أن يكون له دين دون أن يكون له دين.

الفرضية الثالثة: لا يشترط على أحد أن يكون له دين.

ومقترح النظام هذا يفترض: أن القانون العام ينظم التعايش بين الحريات. ويترتب على ذلك أن الأمور المتعلقة بالعقيدة تظل مسألة خاصة وفردية، إذ ليس للقانون الحق في تنظيم هذا المجال، باستثناء التدخل في تحديد الإطار العام للقانون.

1- Peter Berger, Le Réenchantement du monde, trad. ET présenté par J.-L. Pouthier, Paris, Bayard, 2001 : 15 .

2- باحث وعالم اجتماع ديني إسباني (1951) اهتم بقضايا العلمنة والعولمة ومقارنة الأديان من أهم آثاره: الأديان العامة في العالم الحديث سنة 1994 - وترجم إلى عدة لغات منها العربية.

3 - جوسيبه كازانوف: الأديان العامة في العالم الحديث، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 2005، ص: 31.

4 - هاردموللر: تعايش الثقافات - مشروع مضاد لهنتنغتون - ترجمة، إبراهيم أبو هشيش، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2005، ص، 132.

ويصدق هذا حتى على الدولة إذا كانت تعتنق ديناً رسمياً. وقد قدم لوك هذه النقطة في رسالته عن التسامح إذ يرى بشكل عام أن القانون ليس له كل الحقوق كما لا يمكنه الحديث عن كل شيء.

ومع ذلك، في كثير من الأحيان، لا يشمل التسامح فرضيات مقترح النظام السالفة الذكر تماماً لأنه يقصر نفسه على أول المقترحات الثلاثة. في هذه الحالة، يُفترض أن الفكر السياسي لا يمكنه الاستغناء عن وجود علاقة تربط الظاهرة السياسية بالظاهرة الدينية: إذ الشائع وفق مقررات مبدأ التسامح الديني، أن الحياة الطبيعية تقتضي أن يكون لديك دين، مهما كان هذا الدين، والتسامح يعني تواجد ديانات مختلفة ضمن نفس الاتحاد السياسي.

نلمس نقطة من الضراوة النظرية، نقطة عدم الإيمان. الضراوة هنا لا تتعلق بمحتوى الموقف، بل في شكل العلاقة بموقف الإيمان. في الواقع، في إطار التسامح المقصود على الاقتراح الأول، يتسبب غير المؤمنين في مشاكل لأنهم، دون تكوين مجتمع، يظهرون كتهديد للروابط الاجتماعية، والتحدي لأي ارتباط محتمل. وكأن الانتماء الديني هو المحدد الأساسي والشرط الرئيسي الذي ينبغي امتلاكه لكل الأعضاء، لهذا السبب اعتقد لوك أن الكفر هو الرأي الوحيد الذي لا يمكن التسامح معه في مجتمع متسامح.

وهكذا كانت معالم هذا المفهوم تتبلور في الفكر السياسي الأوروبي منذ بدايات عصر النهضة، وازداد وضوحاً مع الفلاسفة التنويريين، وهو ما نلمس ترسباته في الفكر السياسي بداية من ظهور الفكر الحداثي، وقد كان لفكرة التسامح والفصل بين البعد الديني والزمني في تسيير شؤون الدول القومية التي تتوحد ضمنها كافة الطوائف الدينية، عاملاً أساسياً في انفصال فكرة السلطة عن السيادة في المجال السياسي، ولم تلبث هذه الفكرة أن انتقلت إلى المجال الاجتماعي والثقافي.

4. بدايات الانفصال بين السيادة الروحية والسلطة الزمنية

كان مفهوم السلطة البابوي . الذي أرسى دعائمه لأول مرة سنة 1202 البابا إينوشنتيوس الثالث *Innocent III*¹. قد توسع ليضم تحت سلطانه كامل الحقل الديني، في حين خصّص أو قلل من «سيادة» الإمبراطور على اعتبار أنه يمثل السلطة الزمنية²، فكانت الخطوة الأولى للانفصال الحاد الذي حدث بين الحقل الزمني والحقل الروحي. وهكذا أخذ الحقل الروحي مرتبة أعلى؛ وأفرز مطلب تفوق السلطة الروحية اعترافاً بالسلطة البابوية على أنها وحدها سلطة عالمية. ونتج عن هذا القول بأن كل سلطة زمنية يجب أن تشرعها السلطة الروحية، التي عبر عنها ممثلو التصور البابوي بقولهم: «لا سلطان خارج الكنيسة». وكان من بين نتائج هذا الانفصال فتح المجال من جهة أخرى نحو فكرة خصوصية السلطة الزمنية: ففي حين كانت السلطة الروحية وحدها تدعي لنفسها الشمولية، نادى الإصلاحيون باستقلال الملك عن سائر السلطات الدينية والزمنية التي تقع خارج مجال سيطرته.

ثمّ ضغطت السلطة الروحية على سلطة الإمبراطور الزمنية ففتحت بذلك الطريق أمام الأفكار اللائكية التي سرعان ما بدأت في الانتشار في الأوساط الفكرية. وكان من بين معالم هذه التحركات، محاولة تحويل الحق الديني إلى عقيدة سياسية

1 - إينوشنتيوس الثالث *Innocent III* (Jean Lothaire de Segni) 1160 - 1216: عرف بمجادلاته حول تفوق السلطة الروحية على السلطة الزمنية، وبالصلوات التي ينبغي على السلطات الدينية أن تقيمها مع السلطات المدنية، ثم عين من طرف كليمن الثالث *Clément III* كاردينالاً بالكنيسة الكاثوليكية حوالي سنة 1190 ، ولم تكن جل اهتماماته المنصبة حول القضايا القانونية تمنعه من تأليف بعض الرسائل المختصرة، والتي كان من أهمها رسالة حول اللاهوت والزهد عنوانها: في احتقار الدنيا. ثم انتخب بعد موت البابا سليستان الثالث *Célestin III* خلفاً له سنة 1198. وطيلة ثمانية عشر عاماً سعى لتحقيق أكبر أهدافه التي رسمها في حياته، وهي بث روح الحماسة لتأجيج الحروب الصليبية، والسعي لإصلاح الكنيسة، وكانت الحرب الصليبية الرابعة من نتائج تعاليمه، كما قام بدور كبير في محاربة الهرطقات التي انتشرت في الفكر الديني المسيحي. وفي سنة 1215 قاد حملة صليبية جديدة نحو الشرق واتسمت جهوده في السنوات الأخيرة من حياته بتحقيق إصلاحات إدارية كبيرة في التشريعات الكنسية، وقواعد النظام الكنسي الأساسية. (نقلا عن: P.590 . Laffont Bompiani: Dictionnaire des auteurs, diton Robert Laffont, avril 1983, T II.

مما أفضى إلى أزمة دينية حادة في الفكر الكنسي. وكان إخفاق السلطة الروحية أمراً بيناً، إذ لم تستطع أن تفي بمطلبها المباشر المتمثل في تنظيم الشؤون الزمنية السياسية، فاتهمت بالعجز وألقيت على عاتقها مسؤولية الأزمات الاجتماعية والاقتصادية التي حدثت في أواخر العصر الوسيط. وبدأت فكرة ارتقاء سيادة الملك المطلق. فتحرر السلطان الزمني أولاً من ارتباطه بالسلطة الروحية الشاملة للكنيسة. وأفلح في إخضاع السلطة الروحية لسيادته فيما بعد. وانتشرت نتيجة لذلك العقيدة القائلة بأن نعمة إلهية تعطى للملك، وبأنه ينال شرعيته مباشرة من الحق الإلهي. وانطلاقاً من هذا الأمر تحول مفهوم السيادة إلى الدولة الموحدّة ذات النّظام الملكي الذي انتشر في الدول الأوروبية الحديثة، فكانت السمة البارزة للدولة، هي سمة حق السيادة، التي لا يمكن أن توجد إلا في نظام ملكي؛ إذ لا أحد يمكنه أن يكون سيّداً في الدولة إلا شخص واحد. وهكذا فإن السيادة، التي هي في الفكر الديني صفة لله لا ينبغي أن يتصف بها بشر، انتقلت في الحكم المطلق إلى شخص الملك، وارتقى الملك إلى مشرع مطلق القدرة يجمع تحت يده كل الحقوق، وبالتالي اعتُبرت السيادة مفهوماً لاهوتياً علمانياً.

يبدو أنّ أشدّ الأمور خطورة أمام قيام الدولة الحديثة، كانت تجزئة السيادة أو الاعتراف بالحريات الفردية ضد سيادة السلطة الحاكمة. وانتشر المبدأ القائل بأنّه إذا تجزأت السلطة لا يعود الحاكم سيّداً، إنّ إزالة التبرير الديني الكنسي لم تضع موضع التساؤل ما يمكن أن تملكه الدولة من قدرة مطلقة. وبالتالي تمسكت الدولة بالوحدة الدينية أولاً لأسباب سياسية. ولما استحال تحقيق وحدة الإيمان المرتكزة على السياسة، زوّدت الدولة بإعلانها أن الدين أمر فردي خاص. إذ أنه لا ينبغي لإمكانية الصراع الكبيرة التي تتضمنها الخلافات الدينية أن تهدد وحدة الدولة، للحفاظ على الدولة خارج النزاعات الدينية، ولأن أسس الاندماج التعددي بين الكنيسة والدين لم تكن موجودة، وانتشر بذلك المبدأ القائل بأنه لا يوجد شيء مشترك بين الدولة والدين.

لقد تحطمت الفكرة القائلة بالملكية المطلقة، ولم تعد صالحة كنموذج سياسي للنظام، وظهر مفهوم السيادة في شكل أكثر مرونة وفي بنية أكثر انفتاحاً. وقد تبين هذا فيما بعد في مفهوم «السيادة» الذي أصبح يطلق على أمور أخرى، نجد الإشارة إليها واضحة فيما ذكره جان جاك روسو بقوله: «إذا لم تكن الدولة أو المدينة سوى شخصية معنوية، والتي تتمثل الحياة فيها في اجتماع أفرادها، وإذا كان أخص اهتماماتها هو الحفاظ على وجودها، ينبغي أن تكون لها قوة شاملة كي تستطيع تحريك وتنظيم كل جزء من أجزائها بالطريقة الأكثر ملاءمة للجميع. وكما أن الطبيعة تعطي لكل فرد سلطة مطلقة على أعضائه، فإن العقد الاجتماعي يعطي للجسد السياسي سلطة مطلقة على جميع من هم تحت لوائه، ومن هذه السلطة نفسها، والتي توجهها الإرادة العامة ينبثق كما قلت اسم السيادة»¹. وهذا النص يوحى بكيفية انتقال السلطة من الملكية المطلقة إلى سلطة العقد الاجتماعي.

وانطلاقاً من التوازن بين نموذجين للسلطة السياسيّة العصريّة، ظهر مفهوم إدخال تطبيق مبدأ سيادة الشعب من خلال التمثيل الديمقراطيّ، وهو التطبيق المبني على المشاركة العامة من جهة؛ ومن جهة أخرى نما مفهوم جديد يهدف إلى ضمان حق الحرية للفرد والأقليات، بما يسمح بتأمين المساواة أمام القانون للجميع. ويهذين المفهومين، تم القضاء على فكرة التماهي بين الدولة والدين، وظهرت في أعقاب ذلك علاقة جديدة بين الدولة السيدة والتعدد الديني في المجتمع. لقد كانت الدولة الأوروبية الحديثة من هذا المنطلق نتيجة عملية لجملة الحوادث التاريخية التي أسفرت عن ظهور مجال جديد في الحياة الاجتماعية، هو مجال "السياسي *Le Politique*"، هذا المجال الذي بدأ ينافس سلطة الأمير والكنيسة ويقدم نفسه

1 - Jean-Jacques Rousseau: Du Contrat Social-Ou Principes Du Droit Politique.

كبدل عنهما في الحياة السياسية. لقد ظهر هذا المجال نتيجة الصراع بين الأمير والكنيسة خلال القرون الوسطى، ذلك الصراع الذي كان من نتائجه ظهور نظرية التعاقد (أو العقد الاجتماعي . قبل روسو) التي تقول إن سلطة الكنيسة من الله، وبالتالي فهو أعلى، بينما سلطة الأمير من الشعب، وبالتالي هو أدنى،

لقد أدى هذا التوزيع في مصدر السلطة إلى القول أن الأمير يمكن عزله إذا لم يعمل لخدمة الشعب ولفائدة المصلحة العامة، وهكذا ظهر عنصر جديد، بل طرف ثالث، في حلبة الصراع بين الأمير والكنيسة، هو " الشعب " والمصلحة العامة " وبناء شرعية السلطة على التعاقد، وكان هذا جوهر فكرة العقد الاجتماعي التي نادى بها كل من هوبز ولوك وروسو، ونشأ بذلك مجال سياسي جديد هو المجال السياسي، أو المجال الذي عادة ما يعبر عنه بالحدثة السياسية، الحدثة التي تتجسم بدورها في دولة المؤسسات التي نادى أصحابها باستنباط شرعية السلطة من الجماعة لا من الفرد الذي لم يكن يجسد سوى سلطة الأمراء وحدهم. وإذن فإن قيام الحدثة السياسية في أوروبا كان نتيجة للصراع الذي احتدم فيها بين الأمير والكنيسة من جهة، وبين الأمير والقوى الاجتماعية البرجوازية الصاعدة من جهة أخرى. « لقد اقترن ظهور هذا المجال السياسي في أوروبا بانتفاء الصراع بين الكنيسة والأمير إلى القول إن السلطة السياسية ليس مصدرها الكنيسة ولا الحق الإلهي المزعوم للأمير، وإنما مصدرها الشعب (العقد الاجتماعي، المصلحة العامة)»¹.

وبهذا كان انحسار سلطة الكنيسة واتساع نفوذ الدولة، من بين أبرز سمات بدايات الفترة الحديثة في أوروبا، في الحين الذي فقد فيه النظام الإقطاعي مبررات وجوده بتنامي ظهور الطبقة الأرستقراطية، التي أصبحت تمثل الاتجاه العام للنظام الاجتماعي والاقتصادي عموماً، ثم تلا ذلك بروز النظام الديمقراطي في أعقاب الثورتين الفرنسية والأمريكية، مما غذى النزوع إلى اعتناق الأفكار الداعية إلى التحرر والفردانية: ولم يكن نبذ السلطة الكنسية الذي يعد الطابع السلبى للعصر الحديث² السمة الوحيدة الغالبة على ملامح هذه الفترة التاريخية، وإنما كان هناك طابع آخر يصفه برتراند رسل أنه إيجابي تمثل في انتشار السلطة العلمية، وهي السلطة التي أقربها معظم فلاسفة الحقبة الحديثة، والتي كانت « شيئاً مختلفاً تماماً الاختلاف عن سلطة الكنيسة، من حيث كونها سلطة عقلية وليست سلطة حكومية³».

5. التراتبية الطبقيّة وانقسام السلطة عند روني غينون

قبل الخوض في طبيعة المفهوم من وجهة نظر روني غينون ، لابد أولاً من الإشارة إلى إن بعض المصطلحات ذات الاستخدام الخاص في فلسفته، امتازت بطابعها التنظيري البحت، وهو الطابع البعيد عن كل جدال أو خصومات سياسية أو فكرية، وهو الأمر الذي أشار إليه غينون في مقدمة كتابه عن السيادة الروحية والسلطة الزمنية، حيث يقول : « إننا نقصد إذن، وضع أنفسنا فقط في ميدان المبادئ؛ الأمر الذي يسمح لنا بالبقاء كلية، خارج كل نقاش وكل جدل، وكل خصومة مدرسية أو حزبية، بل وخارج كل شيء لا نريد أن نُزجَّ فيه لا من قريب ولا من بعيد، ولا تحت أي عنوان أو أي درجة. وباستقلاليتنا التامة عن أي أمر يمنع أن يكون حقيقة مطلقة ونزيهة، وهي التي تقرر لدينا أن نعتنقها، وسنحاول ببساطة أن نقول الأشياء كما هي»⁴. وفي نفس السياق نجده يشير إلى البعد النظري للموضوع في معرض كلامه عن السلطتين حيث يقول : « كما وأنه من الملائم أن نعطي لهذا

1 - محمد عابد الجابري: العقل السياسي العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة 6، أبريل 2007، ص 20.

2- برتراند رسل: تاريخ الفلسفة الحديثة، ترجمة محمد فتحي الشنيطي، ج 3، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1977، ص 5.

3- المرجع نفسه، ص 7.

4- René Guénon; Autorité spirituel et pouvoir temporel. Edition Vegas, 2000. p.9.

الأمر، كما سبق وقلنا منذ البداية، بعدا أكثر تعميما، يتجاوز كل الأشكال الخاصة التي يمكن أن تنسم بها . حسب الأزمنة والأمكنة . كل من السلطة الزمنية وحتى السلطة الروحية»¹.

وعليه يستخدم غينون ضمن فلسفته جملة من المصطلحات التي استعارها من الفلسفة والفكر الشرقيين، وهي مصطلحات توجي باطلاعه الواسع وتخصصه في الدراسات الشرقية. كما أننا نجد استخدامه لجملة من مصطلحات فلسفة العصور الوسطى، وهذا ربما يكون أمرا طبيعيا، نظرا لأن التوماوية الجديدة كانت من بين أبرز ممثلي التيار الروحي الحديث، وعلى اعتبار أن معالم إشكال الأزمنة التي يعرفها العالم الحديث بدأت مع نهاية فلسفة العصور الوسطى وبداية الفترة المسماة بالفترة الحديثة، وهي الفترة التي شهدت ما يعرف بفلسفة الأنوار والتي كان من أبرز خصائصها التمييز بين السلطتين، الروحية والزمنية، وهو التمييز الذي لم يظهر فقط في الفترة الأخيرة من التاريخ البشري، وإنما نلمس أصوله في الكثير من الفترات الضاربة في أعماق التاريخ، وهذا التمييز أخذ صورا وأشكالا مختلفة حسب الدواعي والظروف التاريخية لمختلف المجتمعات البشرية؛ واستوجب هذا التمييز حسب التعاليم التقليدية، أن تكون الإنسانية بالفعل قد بلغت طوراً بعيداً جداً في ابتعادها عن الروحية الخالصة الأولى كما يقول غينون ويؤيده في ما ذهب إليه جوليوس إيفولا.

يعتمد روني غينون في تأصيل الفرق بين مفهومي السيادة والسلطة، على التقسيم الطبقي الذي اعتمده الفكر التقليدي، وبالأخص التقسيم الذي ورد ذكره في الديانة الهندية القديمة، فالتناس في نظر البراهمانية، ليسوا سواء من حيث طباعهم وقدراتهم. إن هذا المبدأ الطبيعي، يتنافى مع مفهوم المساواة التي يتبجح بها العالم الغربي اليوم، والذي ليس سوى إغفالا وتجاهلا لهذا المبدأ، فنظرية المساواة هي: « النظرية التي تخالف كل الأحداث القائمة، والتي تكذبها حتى الملاحظة البسيطة العادية، إذ الحقيقة أن المساواة لا وجود لها في أي مكان»². إن العبارات التي تستخدم للدلالة على الطبقة في الهند، لا تعني شيئا أكثر مما تعنيه الطبيعة الفردية، أي جملة الخصائص التي تضاف إلى الطبيعة الإنسانية " النوعية " والتي بمقتضاها يتم تمييز الأفراد فيما بينهم؛ إن الطبقة في مبدئها لا تعني على الإطلاق جملة الصفات الوراثية، وما دام لا يمكن وجود شخصين متطابقين أو متساويين في شتى الحالات، فإنه يوجد بالضرورة اختلاف بين الأفراد الذين ينتمون إلى نفس الطبقة، « وعليه يمكننا القول أن تمييز الطبقات يمثل عند النوع الإنساني، تصنيفا طبيعيا حقيقيا، وهو الذي ينبغي أن يكون مطابقا لتجزئة المهام الاجتماعية. وبالفعل فإن كل إنسان، بسبب طبيعته الخاصة، يعتبر أهلا لإنجاز مثل هذه المهام المناطة به دون الآخرين؛ وفي مجتمع تأسس بانتظام على أسس عرفية، ينبغي أن تحدد هذه الصلاحيات تبعا لقواعد مضبوطة. وبالتوافق بين مختلف أنواع المناصب وأكبر أقسام تصنيف الطبائع الفردية»³. وهكذا يعبر النظام الاجتماعي القائم على أساس التقسيم الطبقي، وبمقتضى الطبائع الفردية، العلاقات التدرجية الناتجة عن طبيعة الأشخاص أنفسهم. هذا ما يعتبره غينون السبب الأساسي لوجود الطبقات في جميع المجتمعات البشرية. إن هذه المفاهيم الأساسية للنظام التدرجي الطبقي اكتمل وجودها في الهند، وهي نفسها التي نصادفها في أماكن أخرى، لأنه من البديهي أن تكون نفس المبادئ. حتى مع أنماط ممارسة مختلفة. هي التي تسود نظام جميع الحضارات ذات الطابع التقليدي الحقيقي. وهذا التقسيم الطبقي للمجتمع هو الذي نجد له شبيها في الفلسفة اليونانية، والذي نجد أفلاطون يقيم عليه أساس جمهوريته، فهو يقسم المجتمع إلى ثلاث طبقات متميزة بحكم الطبيعة، ويرى أن لكل طبقة من هذه الطبقات وظائفها الاجتماعية التي هيأتها الطبيعة لها، بحيث لا يجوز لها أن تتعدى حدود ما تبيحه لها طبيعتها، بالتدخل في عمل

1- Ibid: p. 10.

2- René Guénon :Autorité spirituelle. Op. cit: P. 17.

3- Ibid; p. 17.

الطبقة الأخرى، ويترتب على هذا التقسيم أن الطبقة الممتازة تنفرد بالحكم ولا ينبغي أن يشاركها فيه أفراد الطبقات الأدنى، « وخاصة الطبقات المنتجة لأنها لا تملك الحكمة ولا التربية ولا التعليم الذي يهيئها للاشتراك فيه »¹. وهو نفس ما رأينا التقسيم الهندي يشير إليه، إذ نجد الأساس نفسه ينبي عليه تقسيم الطبقات الاجتماعية وفق نظام التدرج في الهند، لكنه يقسم المجتمع إلى أربع طبقات متباينة حسب طبيعتها هي :

أ- الطبقة الأولى : وهي طبقة البراهما *Brahmas*، وهم الذين يشكلون الطبقة ذات الطابع الروحي الخالص، إنهم رجال الدين بالمعنى العام، الذين يبينون أحكامه ويذكرون قضاياه، ويزعمون أنهم خلقوا من رأس الإله براهما، ولذلك كانوا أعلا الناس وخالصة الجنس البشري، وعقله المفكر ورأسه المدبر.

ب- الطبقة الثانية : طبقة الجند (كشاترية *Kshatriyas*) ويزعمون أنهم يمثلون مناكب براهما ويديه، وهم لهذا يشكلون الحماة والغزاة، ميزتهم القوة المادية، ومررتهم دون مرتبة البراهما.

ت- الطبقة الثالثة : طبقة الزراع والتجار، وهم بمقتضى هذا التقسيم يزعمون أنهم مخلوقون من ركبتى الإله براهما، وتسمى هذه الطبقة في الهند (فايشيا *Vaishyas*) وهي طبقة أقل درجة في السلم التراتبي الاجتماعي.

ث- الطبقة الرابعة : وهي طبقة الخدم والأسارى؛ وهؤلاء في التعاليم الهندية خلقوا من قدمى الإله براهما، وتسمى هذه الطبقة عندهم بـ (الشودراس *Shudrās*).

بمقتضى هذا التقسيم فإنه يجب على كل طبقة أن « لا تعدو حالها إلى حال طبقة أخرى، فالزراع لا يصح أن يكونوا من التجار، والجند لا يرتقون إلى طبقة الكهنة، وهكذا... »².

وحسب التعاليم الهندية فإن السلطة التي تمارسها الطبقة الأولى هي سلطة روحية أي أنه تجسيد للفكرة، بينما السلطة التي تمارسها الطبقة الثانية هي سلطة زمنية فهي بالتالي تجسيد للفعل، غير أنه لم يكن وجود هاتين السلطتين منفصلتين في الأصل، وإنما كانتا متضمنتان في المبدأ المشترك الذي نشأتا عنه معاً، إنهما تمثلان فقط، وجهين غير منفصلين مرتبطين معاً في الوحدة التركيبية الأعلى والأقدم عن التمايز الذي ظهر بينهما، عند تشعب المهام الاجتماعية. وتنص هذه التعاليم أنه لم تكن توجد في البداية غير طبقة واحدة تعرف باسم هامسه *Hamsa*، وهي الطبقة الأولية الوحيدة التي كانت موجودة، وهي تنم عن درجة عالية من الروحية، تكاد اليوم أن تكون نادرة الوجود، وهذه الدرجة من الروحية كانت فوق كل الطبقات التي نشأت فيما بعد، والتي توزعت فيما بينها مختلف الوظائف الاجتماعية. إن المبدأ الذي تستند إليه نشأة الطبقات الاجتماعية، والذي يجله الغرب اليوم، ليس شيئاً آخر غير الاختلاف في الطبيعة الموجود بين الأفراد، والذي يسفر فيما بعد عن تراتبية لا ينجر عن إنكارها غير الاختلال والالتباس الاجتماعي؛ وهو إنكار تتضمنه نظرية المساواة التي تكاد تكون عنواناً على الفكر الغربي الحديث كله. والواقع أنه لا توجد مساواة على الإطلاق، فما نعر عنه بمصطلح الطبقة، لا يعني شيئاً آخر غير « جملة الخصائص النوعية التي تضاف إلى الطبيعة البشرية والتي بمقتضاها نستطيع التمييز بينهم... ولا تدخل الوراثة هنا إلا في جزء بسيط من عملية تحديد الخصائص... »³. وعليه فإن مفهوم الطبقة هنا لا يعني أبداً أنها ذات طبيعة وراثية في الأصل.

إن نشأة الطبقات تشكل عند النوع البشري تصنيفاً طبيعياً، يتناظر بمقتضاه توزيع المهام الاجتماعية. وهذا هو السبب الأساسي لوجود الطبقات؛ وبالتالي فإننا نجد « نفس المبادئ، ونفس طرق الاستخدام المختلفة، نجدها قد ساهمت في تنظيم

1- أفلاطون: جمهورية أفلاطون، ترجمة وتقديم، أميرة حلمي مطر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (ب ت)، ص 24 .

2- محمد أبو زهرة: محاضرات في مقارنة الأديان، القسم الأول الديانات القديمة، دار الفكر العربي، (ب ت)، ص 48 .

3- René Guénon : Autorité spirituel et pouvoir temporel; op. Cit, p.17.

مختلف الحضارات ذات الطابع التقليدي الخالص»¹. ولا شك أن التعارض القائم بين السلطتين الروحية والزمنية . بشكل أو بآخر. هو ناتج هذا الانقسام الطبقي الذي نصادفه تقريبا عند كل الشعوب، وليس هذا بالأمر المذهل، وليس هذا قاصرا على أوروبا وحدها، وإنما هو أمر يعبر عن صيرورة تاريخية تخضع كغيرها من الحوادث التاريخية، للقواعد العامة التي تحكم التاريخ البشري عموما. فهو يرتبط بالأحرى، بكل مجموع هذه القوانين الدورية *Les lois cycliques*²، وهي القوانين التي تكلمت عنها كل المذاهب التقليدية، التي تقر بتعاقب الحقب الأربعة، والتي يتفرع إليها التاريخ البشري، ويستشهد في ذلك بوجود هذه الفكرة في الهند كنموذج، فالتعارض المزعوم بين السلطتين يتطابق مع شكل التنافس بين طبقة البراهمة *Brāhmanes* وبين طبقة الكشاترية *Kshatriyas*، بينما ظهر هذا التعارض في أوروبا بالأخص في شكل ما يطلق عليه، الصراع بين الإكليروس وبين الإمبراطورية، ويمكننا أن نلاحظ نفس هذا الصراع يتواصل باستمرار حتى أيامنا هذه، رغم تأثير الفوضى التي يعيشها العالم الحديث، ورغم تداخل الطبقات، فهو يزداد تعقدا نظرا لجملة العناصر غير المتجانسة التي تلتبس أحيانا في نظر الملاحظ لها ملاحظة سطحية³.

إن لهاتين السلطتين من وجهة نظر غينون ما يبرر وجودهما كل في الميدان الذي يختص به. غير أن الجدل الدائر بهذا الخصوص، لا يقوم في الغالب إلا حول مسألة العلاقات التراتبية *Les rapports Hiérarchiques* التي من الممكن أن تكون بينهما، إنه الصراع من أجل السيادة. والذي يحدث دوماً وبنفس الطريقة؛ فكلما ابتعدت الإنسانية عن طبيعتها الأولية ظهرت الطبقات في المجتمع والتي تتميز فيما بينها إذ أن: «تمايز الطبقات، مع تمييز المهام الاجتماعية التي تتطابق معها، نتجت في مجموعها من القطيعة مع الوحدة الأولية؛ وهنا تبدو كل من السلطة الروحية والسلطة الزمنية، كما لو أن كلا منهما منفصلة عن الأخرى، والتي تشكل . أساسا في ممارستها المتغيرة . المهام الخاصة لكل من الطبقتين الأوليين، طبقة البراهمة *Brahmanes* وطبقة الكشاترية *Kshatriyas*»⁴.

6. ممرات التعارض بين السلطتين الروحية والزمنية

يتطابق التصور الذي يعطيه غينون لنشأة الطبقات، مع المذاهب التقليدية التي تقول بوجود أربعة أعصر متعاقبة ينقسم إليها التاريخ البشري، وهي الأوجه المختلفة التي تمر بها الإنسانية في ابتعادها عن مبدأ الفطرة أو الوحدة الروحية الأولية، كما رأينا في الفصل السابق. ويعرض غينون مثالين لمبررات نشأة التعارض بين السلطتين، أحدهما شرقي والآخر غربي، ففي الهند . وهي المثال الشرقي لتجسد التعارض بين السلطتين . فإن الخصومة التي نشأت بين الطرفين المتنافسين عن السلطة قامت بين طبقة البراهمة والكشاترية. بينما في العالم الغربي، وبالتحديد في فترة العصور الوسطى، ظهر هذا التعارض ضمن ما يدعى النزاع بين الإكليروس وبين الإمبراطورية، أو ما يسميه الجابري الصراع بين الكنيسة والأمير⁵، وهو الصراع الذي ظهر في الغرب بين الكنيسة أو الإكليروس من جهة، والملك أو الأمير من جهة ثانية، واللذان أضحيا مع الشعب يشكلان ما تعارف عليه السياسيون بمصطلح الدولة . الأمة، وهذا في خضم التحولات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية التي عرفتها أوروبا في بدايات النهضة الحديثة. وحتى الثورات القومية والديمقراطية في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر. وهو الصراع نفسه الذي ما زال مستمرا إلى أيامنا هذه رغم الفوضى التي يشهدها العالم الحديث. ورغم تداخل الطبقات

1- Ibid. p, 18.

2 - René Guénon:La crise du monde moderne, Op. cit. p,12.

3 - René Guénon:Autorité spirituel et pouvoir temporel, op. cit, 2000, p25-26.

4 - Ibid. p, 18.

5- محمد عابد الجابري: العقل السياسي العربي، مرجع سابق، ص، 20.

الاجتماعية أو تقاربها أو انعدامها أحيانا، فإن وجود هاتين السلطتين له مبرراته كما له مجالته التي يتجلى فيها. غير أن الجدل الدائر حول مسألة العلاقات التراتبية التي ينبغي أن تتواجد بين السلطتين، هو صراع من أجل السيادة والسيطرة، أو بين الفكرة والفعل، وهذا الصراع يحدث باستمرار بنفس الطريقة وفي كل المجتمعات البشرية دون استثناء؛ فطبقة المحاربين *Kshatriyas* (أو طبقة الجند) هي التي تسيطر على السلطة الزمنية، بعد أن كانت خاضعة للسلطة الروحية. وبسبب الضعف الذي بدأ ينخر تماسك السلطة الروحية، ثار المحاربون ضدها، وأعلنوا بذلك استقلاليتهم عن كل قوة عليا؛ بل لقد حاولوا جعل هذه السلطة التي كانوا ينادون لها، تابعة لهم واتخذوا منها أداة لبسط سيطرتهم. وفي هذه الثورة التي قادها المحاربون *Kshatriyas* يمكننا أن نرى انقلابا في العلاقات الطبيعية التي ينبغي أن تكون بين طبقات المجتمع المختلفة، غير أننا نلاحظ هذا الاضطراب في الوضعية الطبيعية لهذه العلاقات بوضوح أكبر عندما تتخذ هذه الأخيرة، ليس مجرد علاقات بين وظيفتين اجتماعيتين تحدد لكل طبقة توجهها الطبيعي بدقة، وإنما حين ينتقل الوضع إلى إمكانية اعتداء إحداها على مجال الأخرى. فتتداخل الصلاحيات ويختل بذلك التوازن الطبيعي ويضطرب الانسجام الاجتماعي.

7. ماذا يعني غينون هنا بلفظ الإكليروس ولفظ الإمارة؟

إن المهام المقصودة هنا، هي تلك المهام المزدوجة، الإدارية والقانونية من جهة، والعسكرية من جهة ثانية، وبالتالي فهي مهام تهدف إلى بسط النظام داخليا، باعتبارها وظيفة منظمة تهدف إلى حفظ توازن المجتمع، بينما هي وظيفة دفاعية تهدف إلى حماية التنظيم الاجتماعي؛ « وهذان العنصران المشكلان لسلطة الإمارة يرمز إليهما في الكثير من المذاهب التقليدية على التوالي، بالميزان والسيف »¹، ومن هنا فإن سلطة الإمبراطورية هي المرادف الحقيقي للفظ السلطة الزمنية. بينما تتركز المهمة الأساسية للإكليروس في الحفاظ على انتقال المذهب التقليدي وتواتره، بكل ما يحمله من تعاليم ومبادئ، الذي يجد من خلاله كل تنظيم اجتماعي سيلم مبادئه الأساسية. فإذا كانت المراسيم الشكلية في الغرب الحديث قد صارت المهمة الأساسية « إن لم نقل الوحيدة، فذلك لأن الطبيعة الحقيقية للإكليروس قد نسيت تماما؛ وهذا أحد آثار الانحراف الحديث، الذي أهمل العقلانية المحضنة، إن لم نقل أزال كل التعاليم التقليدية، فهو على الأقل قلل من أهميتها وأزاحها إلى الخلف »².

8. المعرفة والفعل وطبيعة العلاقة بين السيادة والسلطة

سبقت الإشارة إلى إن مصطلح السلطة *Pouvoir*، يرتبط دوما بالفعل *Action* على اعتبار المجال الذي تتمظهر فيه، فمجالها دوما هو مجال الواقع المادي الذي ترتسم معالمه في العلاقات البشرية الاجتماعية، إنها ممارسة فعلية لنمط من السلوكيات والتصرفات التي تنبع من الطبيعة الإنسانية؛ وهي في مقابل مصطلح السيادة *Autorité* الذي يرتبط بالمعرفة *Connaissance* أي بالفكرة وبالتأمل، فتتخذ السيادة الطابع المعنوي العقلي أو الروحي، مما يجعلنا نستنتج أن مصطلح السيادة يأخذ في الفلسفة بعدا أعمق من مصطلح السلطة، إذ يعد مبدأ السيادة، أساس النزعة التي تنسب إلى السيادة الفكرية الباطنية. وهو ما نجد الإشارة إليه عند روني غينون الذي يعطي للسيادة هذا البعد الروحي المعنوي، بينما يأخذ مفهوم السلطة عنده بعدا زمنيا ماديا، يتجلى باستمرار من خلال الواقع العملي أو الممارسة الواقعية، وفي هذا إشارة إلى

1- René Guénon: *Autorité spirituel et pouvoir temporel*, op. cit. p. 28.

2 - Ibid; P. 31.

تسامي المعرفة على الفعل¹ وأسبقيتها في توجيهه عند أنصار التيار الروحي، وهذا التميز بين المعرفة والفعل يحيلنا إلى التمييز الأرسطي بين نمطي الوجود، الوجود بالقوة والوجود بالفعل.

يسط رونو غينون طبيعة هذا الانقلاب في المفاهيم الفلسفية، عندما يشير إلى ملاحظات يعتبرها أساسية، تتعلق بتحديد معاني بعض المصطلحات المستخدمة في الفكر الحديث، فهذه المصطلحات في الاستخدام العادي، أخذت دلالات ومعاني واسعة، ابتعدت أحيانا عن المعاني والدلالات الأساسية لها: «أولا إذا أمكننا في هذا المجال أن نتكلم عن سلطتين، فذلك لأسباب متعددة، إذ يجب علينا أن نبقى بينهما نوعا من التناظر الخارجي، ولذا نستخدم لفظ السيادة (Autorité) للدلالة على النظام الروحي، بدل لفظ سلطة (Pouvoir)، الذي سنستخدمه للنظام الزمني، وهو اللفظ الذي ينطبق عليه تماما حينما نريد الالتزام بالدقة، إن لفظ سلطة يستدعي بالضرورة فكرة القوة أو القهر، وبالأحرى القوة المادية، إنها قوة تتجلى بوضوح من الخارج، وتثبت باستخدام الوسائل الخارجية²، وهذا تحديدا مفهوم السلطة الزمنية³». فلفظ سلطة من وجهة نظر غينون، لا ينبغي أن يحمل دلالة أكثر من الدلالة المادية، لارتباطه بالجانب الحسي، فلفظ السلطة إذن، يرتبط بالفعل لا بالتأمل والمعرفة.

«وعلى العكس من ذلك فإن السيادة الروحية، داخلية في جوهرها، ولا تثبت إلا بذاتها، وهي مستقلة عن كل سند حسي، وتمارس بشكل ما بطريقة خفية؛ وإن كنا نتكلم هنا عن قوة أو نفوذ، فهذا فقط لتقريب المفاهيم، على الأقل حين نتكلم عن السيادة في الحالة الخالصة، إذ لا بد أن يفهم من معنى القوة هنا، تلك القوة الفكرية التي تدعى "الحكمة Sage" وهي القوة الوحيدة للحقيقة⁴». هذا النص يجعلنا نقول بأن التأويل الذي سبق عرضه حول المفهومين تأويل مشروع، خصوصا إذا وضعناه ضمن النسق النقدي التقليدي الذي يحاول غينون رسم معالمه، إنه تأويل يربط بين السيادة والفكرة من جهة وبين السلطة والفعل من جهة ثانية، وهو ما جعله يقرباً بالتعارض الموجود بين الفكرتين ليس سوى وهما من الأوهام التي نشأت عن جذور الانحراف الخطير في الفكر الغربي الحديث، والذي أثمر ما يسميه رونو غينون أزمة الفكر الحديث، والتي تعرض لها من خلال كتبه: الشرق والغرب. أزمة العالم الحديث. هيمنة الكم وعلامات الأزمنة. السيادة الروحية والسلطة الزمنية، كما أن هذا التأويل يجعلنا نستشف الأصول المادية التي بدأت تظهر في هذا الفكر كمعالم للأزمة الغربية الحديثة.

في الحالات العادية للمجتمعات، لا نكاد نجد شعبا ولا حتى فردا، يستطيع أن يبني وجوده على دعامة الفكر والتأمل الخالص لا غير، أو على دعامة الفعل وحده؛ ولذا فإن اعتبار وجود أي تضاد بين الفعل والتأمل، ما هو إلا من نتائج النظرة السطحية للأشياء، التي يوحى بها الواقع المتهاوي نحو الأسفل دوما في هذه الفترة الحديثة. أو العصر المظلم. حيث نجد أن أحد التوجهين يسيطر على هذا الواقع بالضرورة، بطريقة تجعله يبدو وكأنه يتطور على حساب الآخر⁵، وهذا مجرد سبب بسيط، هو أننا لا نجد الحركة الإنسانية بمعناها العام، تتم في نفس الوقت، في شتى المجالات وفي مختلف الاتجاهات. وهذا ما يوحى بوجود التعارض بين التأمل والفعل. غير أن هذا لا بنفي إمكانية وجود مصالحة بينهما، لأننا في حال ما إذا نظرنا إلى القضية نظرة أكثر شمولية ومن زاوية أعلا، تبين لنا أن القول بالتعارض، يعني القول بعدم وجود انسجام أو تباين تام،

3-Hamza Benaissa: L'opium de l'humanité - modernité et aliénation - Edit, Perspectives traditionnelles, Alger, 1991. p,17.

2 - وإلى هذا المعنى يضيف غينون قوة الإرادة، التي يقول عنها أنها وإن كانت غير مادية بالمعنى الدقيق، إلا أنها تدخل في نفس السياق مادامت في الأساس موجهة نحو الفعل.

3-René Guénon: Autorité spirituel et pouvoir temporel, op. cit, p,27 .

4 -Ibid. p, 28.

5-René Guénon : La crise du monde moderne, Op. Cit, p, 43-44.

وهذا لا يتم إلا من خلال النظرة النسبية والجزئية والمحدودة. فإذا ما تموضعنا في مكان أكثر عمقا، فإننا ملزمون باعتبار وجود التكامل بين التأمل والفعل، إذ لا يتوازن أحد هذين المصطلحين إلا بوجود الآخر، فهما إذن عنصران، ضروريان متكاملان ومتعامدان، وفق علاقة تبادلية، فيشكلان الحركة المزدوجة، الباطنية والخارجية لنفس الكائن، سواء أخذنا لفظ الكائن في مفهومه الفردي أو الإنساني العام. فإذا سلمنا بوجود التوازن بينهما، لم يعد هناك من مبرر للكلام عن وجود أفضلية لهذا على ذلك.

إن السؤال الذي يهم في هذا المجال، وهو سؤال لا يتعلق بهيمنة أحد الطرفين، لأن الهيمنة : « قد تتصل بالأمزجة أو الأجناس، وإنما [السؤال المهم هو] ذلك المتعلق بسيادة القانون، وعليه فهما لا يرتبطان ببعض إلا من زاوية معينة¹. ومن دون شك فإن الاعتراف بسيادة أحد الاتجاهين على الآخر، ينتج عنه الإقرار بأولوية التأمل أو الفعل، ولكن عمليا تتحدد مكانة التأمل أو الفعل بموقعها في كامل حياة الفرد أو المجتمع. وإذن فإن المسألة تبدو. كما يقول غينون. بسيطة، إذ أنها ليست شيئا آخر في الحقيقة غير العلاقة التي من الممكن أن توجد بين المعرفة وبين الفعل. إذ أن الذين يمسون بزمام السلطة الزمنية ينبغي لهم، أيضا نمط من المعرفة، لكن هذه المعرفة لا يمكنهم امتلاكها بذاتهم ولا لذاتهم، لكنهم يتلقونها من السيادة الروحية، هذه المعرفة تقوم على التطبيقات المذهبية وليس على المبادئ نفسها. وعليه تكون المعرفة الأمثل هي المعرفة بالمبادئ، والتي هي بمعزل عن كل تطبيق عارض، وهذه المعرفة هي التي يمتلكها من يمثلون تلك السيادة الروحية، لأنه لا يوجد فيها ما ينبثق من النظام الزمني. أما عند الانتقال إلى التطبيقات، فإننا نرجع دائما إلى النظام الزمني، لأن المعرفة والحال هكذا، لم يعد ينظر إليها في ذاتها ولذاتها فقط، ولكن باعتبار أنها تعطي للفعل القانون الذي يستند إليه، بمعنى أن الفعل ستمد شرعية تطبيقه من مصدر هذه المعرفة، وهنا تكون السلطة الزمنية في جميع أشكالها. العسكرية، والقضائية، والإدارية. متضمنة داخل الفعل². وعلى العكس من ذلك، تتأسس السلطة الروحية كلها على المعرفة، لأن مهمتها الأساسية تتمحور حول الحفاظ على المبادئ ونشرها، وبالتالي فإن ميدانها غير محدود، تماما كما هو الحال بالنسبة للحقيقة، إذ هي معرفة متعالية التي تتجاوز ميدان التجلي الطبيعي أو الفيزيائي، وبالمعنى الاشتقائي للفظ فإن ميدانها ميتافيزيائي خالص. ولكن الأمر هنا لا يتعلق بإرادة طبقة الإكليروس في الحفاظ لنفسها بمعرفة بعض الحقائق، وإنما يتعلق الأمر هنا بالضرورة الناتجة مباشرة عن الاختلافات في الطبيعة الموجودة بين الأفراد. على أن الكلام هنا إنما يخص السلطة الروحية في شكلها الخالص.

إن الكلام عن الحضارة الغربية الحديثة، إنما يتعلق بما هي عليه الآن، بمعنى الحالة الراهنة التي هي عليها والتي تعكس انحرفا، وتشرف عن شذوذ يفسر بانسجامها مع آخر مراحل الكالي يوغا. وعليه فإنها سبب وجود الملكيّة، وفي هذا يكمن بالتحديد الحق الإلهي للملوك، أو ما يتعارف عليه في الشرق الأقصى بـ « التفويض السماوي Mandat du ciel »، بمعنى أنها ممارسة للسلطة الزمنية بمقتضى التفويض الذي يعطى لها من السلطة الروحية، وذلك لغرض إحلال النظام في المجتمع الذي تنتمي إليه، وكناتج لذلك فإن انعكاس العلاقات الموجودة بين المعرفة والفعل، في حضارة معينة، هي من نتائج اغتصاب السيادة من طرف السلطة الزمنية.

إن أبرز خصائص الإكليروس والإمارة، تتلخص في العلاقة الموجودة بين الحكمة وبين القوة، ويتخذ غينون من تأويل الآثار الأركيولوجية قرائن يربطها بتفسيره لطبيعة العلاقة الموجودة بين المعرفة والفعل، هذه العلاقة التي يعبر عنها في الحضارة

1-Ibid; p, 45.

2- René Guénon: Autorité spirituelle et pouvoir temporel, op. cit. p, 40.

المصرية الفرعونية بالصورة الرمزية التي يمثلها تمثال " أبو الهول "، فالرأس البشري يرمز إلى الحكمة، بينما يرمز جسد الأسد إلى القوة ذات التأثير الفعال، وهو الرمز الذي يدل على أن اجتماع السلطتين، كما كان في الحالة الطبيعية الأولى قبل انفصال السلطتين. كما نجد رمزا لفظيا في اللغة الهيروغليفية يحمل نفس الإشارات، وهو لفظ درويد *Druides*. هذا اللفظ المؤلف من مقطعين: درو وتعني القوة، بينما المقطع الثاني فيعني الحكمة. ويخلص من هذا التنقيب الأركيولوجي إلى أن الدلالة الرمزية التي تشير إلى تضمن السلطة الزمنية في السيادة الروحية، هي بالضرورة، صورة من بقايا الفترة القديمة أين كانت السلطتان متحدتان في الأصل. هذه الرمزية نجد لها ما يطابقها في المسيحية أيضا، إذ إلى اليوم مازال المبدأ قائما، وإن كان وجوده نظري فحسب، هذا المبدأ الذي يقر بعدم انفصال المهام الكهنوتية عن المهام الملكية، باعتبارها لم تكن منفصلة عن بعضها من قبل في شخص المسيح نفسه¹.

في الحالات الطبيعية للمجتمعات يفترض أن تكون القوة الخارجية بيد طبقة الجند، ما دام مجال الفعل . المناط بها . هو العالم الخارجي، لكن هذه القوة ليست شيئا يذكر دون مبدأ داخلي ذي طبيعة روحية خالصة تستند إليه، ولا تجد ضمانتها الحقيقية إلا من خلاله، هذا المبدأ الذي كانت في الهند تمثله طبقة البراهمة. على أن العلاقة بين السلطتين التي تمثلها كل من طبقة البراهمة وطبقة الجند، يمكن أن تظهر في شكل آخر، هو الشكل الظاهر والشكل الباطن، وهي علاقة ترمز إلى المحرك من جهة والمتحرك من جهة ثانية وفق مصطلح أرسطو، وبالانسجام الذي يكون بين السلطتين، ولا يؤخذ الانسجام هنا بمعنى الموازنة، لأن الموازنة إنكار لمبدأ الفروق الأساسية بين المجالين، وعليه فإن هذا الانسجام هو الذي تنتج عنه الحياة الاجتماعية الطبيعية. لقد كان احتدام الصراع من أجل تمكين سلطة على الأخرى، واضحا جليا في أوروبا، « وفي خضم هذا الصراع الشهير والرهيب، انبثق مذهبان رئيسيان، فمن جهة سيادة الدولة، وكذا حق المدينة الأرضية في أن تحكم نفسها دون تدخل من السلطة الكنسية، ومن الجهة الثانية سلطة الله والحق في مراقبة السلطات الأرضية بحكم القانون الإلهي²»، وهو نفس ما نجد له مثيلا في الهند، إذ في مقابل ما تمنحه السيادة الروحية لطبقة الجند (الكشاترية)، ينبغي على هذه الأخيرة بما لها من القوة، تأمين ما يساعد طبقة البراهمة من تأدية مهامهم التأملية والتعليمية في أمن وسلام، بعيدا عن كل التقلبات والاضطرابات السياسية أو الاجتماعية التي قد يعرفها المجتمع، وقد جسد الهنود هذه الفكرة بتمثال سكاندا *Skanda*، الذي يرمز إلى إله الحرب، وهو يحيي غانيشا *Ganêsha*³ إله المعرفة وهو في حالة تأمل. كما تجدر الإشارة هنا إلى أن نفس الفكرة نجدها تسري في فكر القرون الوسطى في أوروبا، ففي الأفكار السياسية التي عبر عنها القديس توما الأكويني *Saint Thomas d'aquin* (1225-1274) نجد الإشارة إلى أن المهام البشرية كلها، تابعة للتأمل كما لو كان غاية عليا: « من حيث اعتبارها كلها كما لو كانت في خدمة الذين يتأملون الحقيقة⁴ ». كما اعتبر السبب الحقيقي لوجود الحكومة المدنية كلها هو ضمان السلام الضروري للتأمل. وفي هذا يتضح لنا بعد النظرة الحديثة عن هذه الفكرة، كما نلاحظ أيضا أن سيطرة نزعة الفعل كما هي موجودة في المجتمعات الغربية لا يقلل من قيمة التأمل . بمعنى المعرفة . على الأقل ما دامت بعض هذه المجتمعات الغربية تمتلك حضارة ذات طابع تقليدي . مهما كان الشكل الذي يلبسه هذا التقليد . وهي هنا في صورة دينية، وهو ما يوحي بأن الشكل التيولوجي، الذي هو في تصور القديس توما الأكويني مرتبط دوما بالتأمل، على حين أن هذا التصور في الحضارات الشرقية يدخل ضمن الميتافيزيقا الخالصة.

1 - Paul Janet ; Histoire de la science politique, T1, éd, phélix Alcan, paris, 1887, p, 320.

2 - Ibi ; p, 322.

3- في التقليد الهندي يشير كل من سكاندا وغانيشا، وهما أخوان أبوهما شيفا Shiva إلى أن السلطتين نبعتا من منبع واحد.

4- René Guénon: Autorité spirituel et pouvoir temporel, op. cit. p, 63.

9. بدايات الانحراف وظهور الأزمة السياسية

لقد حدث تمرد على العلاقات الطبيعية الموجودة بين السلطتين الروحية والزمنية، في حقب مختلفة من التاريخ البشري وبين الكثير من الشعوب. إذ حاول المسكون بزمام السلطة الزمنية الاستقلال عن كل سيادة عليا، بدعوى عدم استمداد سلطتهم إلا من ذواتهم، فاصلين بذلك كل ما هو روحي عما هو زميني، بل لقد حاولوا إخضاع ذلك إلى هذا، ولم يشهد التاريخ فترة يتضح فيها هذا الأمر أكثر من الفترة الحديثة، بل وحتى التصورات التي تتطابق مع هذه العلاقة لم تنسجم مع العقلية السائدة كما انسجمت في القرون الأخيرة، وهذا لأن أبرز خصائص هذه الفترة هو الفردانية الخالصة. ولأن السيادة الروحية تعتبر الفكرة الوحيدة التي تستند إلى ميدان يسمو عن الفردانية؛ وبالحط من قيمتها ينتج منطقيا عن ذلك، تنامي الفردانية التي تظهر كما لو أنها اتجاه تأكد إثباته، برفضه التام لوجود أي مبدأ يعلو على الفرد. وما دامت كل المهام الاجتماعية، بداية من المهام الحكومية المناطة بالسلطة الزمنية، فإن كل المهام تعتبر إنسانية خالصة، وعليه فالفردانية هي اختزال كل الحضارة في عنصر بشري وحيد. والأمر ينطبق كذلك على النزعة الطبيعية التي ترى في السيادة الروحية بارتباطها بالمعرفة الميتافيزيقية المفارقة، الوحيدة التي تمتاز بخاصية فوق . طبيعية، وكل ما عداها فهو من نسق طبيعي، أو فيزيائي، وهو خاصية تمتاز بها المعرفة المتعلقة بطبقة الكشائية في كل الحضارات التقليدية. بل إن الفردانية والطبيعانية مبدآن متكاملان، لأتهما في الأصل ليسا سوى مظهرين لشيء واحد، سواء نظرنا إليهما من زاوية الإنسان أو العالم ككل. ويمكننا أن نستنتج من ذلك أن ظهور المذاهب الطبيعية . أو الرفضية للميتافيزيقا . يتم عندما يهيمن العنصر الذي يمثل السلطة الزمنية على الذي يمثل السيادة الروحية. كما يشير غينون في نفس السياق إلى أن غياب العنصر الأنتوي عن تأدية دور في المهام الرئيسية عند الكثير من الشعوب يظهر كما لو أنه مرتبط بسيطرة طبقة المحاربين. ووقائع التاريخ تثبت أن السلطة الزمنية تدمر نفسها بنفسها عندما لا تقر بتبعيةها للسيادة الروحية، لأن كل ما يتعلق بالعالم المتحرك والمتغير، يستحيل أن يكتفي بذاته، لأن التغيير أمر غير ممكن تصوره، وإذا حدث وتم تصوره كان متناقضا دون وجود مبدأ ثابت يستند إليه. وهكذا فإن كل تغير يحصر الوجود في التطور، ينطوي على عنصر متناقض بين ثناياه؛ وتصور تكون هذه صفته هو في منتهى الرفض للميتافيزيقا، ما دامت الميتافيزيقا هي مجال الثابت، الذي يستند إليه كل ما هو طبيعي وخاضع لمبدأ التطور، أو ما يمكن أن يسمى «الزميني Temporalle».

إن الرابط الموجود والمباشر، يكمن في نفي كل مبدأ ثابت بين السلطة الروحية، وبين اختزال كل الحقيقة في التطور، وإثبات سيادة طبقة المحاربين. وبإخضاع الوجود كله للتطور يعني اختزاله في الفرد، لأن ما يمكن أن يتجاوز الفردانية، أي ما يمكن أن يكون مفارقا بالقياس لهذه الفردانية لا يمكن أن يكون غير المبدأ الثابت، وهذا يبرهن على العلاقة الموجودة بين الطبيعية والفردانية¹.

لكن ثورة طبقة الكشائية تتجاوز الحد الذي من أجله قامت، والحركة التي نتجت عن ثورتهم جعلت الطبقات الدنيا في المجتمع هي المستفيد الأكبر، إذ أن انحدار المجتمع بهذا الشكل يجعل من حركة المجتمع غير قابلة للتحكم فيها، ويستحيل مع ذلك توقيف الانحدار قبل بلوغه أقصى مدى يمكن أن يصل إليه. ولأن الثورة ضد طبقة البراهما لا تفتأ أن تنقلب ضد طبقة الكشائية، وهذا ينتج عنه رفض فكرة التمايز بين الطبقات والتراتبية الموجودة بينها، وهذا لا يمكن تصور كيفية بسط طبقة ما سيادتها على البقية ولا يمكن أن نتصور ماذا يمكنها أن تفعل ذلك. وفي وضعية كهذه يزعم أي فرد كان، أن

1- Ibid; p, 76-77.

له الحق في السلطة على الآخرين، وهذا لمجرد أن له القوة المادية الضرورية لبطء هيمنته وممارستها؛ ولكن . يتساءل غينون . ألا يعني هذا أن السلطة ستكون في يد من يملك الكثرة التي وفق طبيعية مهامها هي أبعد ما يمكن عن الروحية الخالصة؟ وبذلك ينتج عن نفي التراتبية الطبقيّة انفتاح الباب على مصراعيه أمام كل أشكال الاغتصاب السلي للسلطة؟ وهذا سيّيح أمام رجال الطبقة الأخيرة . طبقة الشودراس Les Shûdras فرصة الاستيلاء على السلطة وإعلان هيمنتهم على مقاليد الحكم . بما يسميه غينون الصدمة الارتجاعية Choc en retour . التي يبررها منطق تعاقب الأحداث، وهذا يفتكون السلطة من الكشائرية الذين يمكن أن نقول أنهم نقضوا شرعيتهم بأنفسهم. إن حكومة يمثلها رجال الطبقات الدنيا والذين يوزعون الألقاب والمهام المتعلقة بالملك فيما بينهم، هي الحكومة التي كان يسميها قدماء اليونان . الطغيان . هي بالمعنى نفسه الحكم الذي يطلق عليه المحدثون اسم الحكم الاستبدادي.

10. ظهور المركزية السلطوية ونشأة الوطنيات

منذ أن تبدأ ثورة الكشائرية يبدأ معها طور انحلالهم بشكل ما، ويبدءون بفقد خاصيتهم الأساسية ليأخذوا خصائص طبقة أقل هي طبقة الـ (فايشيا Vaishyas) . طبقة البرجوازية . التي يغلب عليها طابع الجشع، وتكون هذه التغيرات مصحوبة بفقدان الشرعية. وينجم عن خطأ هذه الطبقة خورها وعجزها عن ممارسة مهامها وحققها الطبيعي في ممارسة السلطة الزمنية، وهذا لكونها قد فقدت صفاتها الفعلية، بمعنى أنها بهذا التحول تفقد طبيعتها التي كانت عليها من قبل والتي تخولها من تأدية مهامها الذاتية بطريقة طبيعية. « إن الحاكم لم يعد يحظى بكونه على رأس الكشائرية . بمعنى سيد النبلاء . ولم يعد يلعب دور المنظم والضابط لأمر الحكم، وهو الدور الذي ينبغي له بمقتضى مكانته، فيدخل في معارضة ضد هذه النبالة التي لم يكن إلا انبثاقا عنها »¹.

لقد أصبح الملك مركزيا، بمعنى أن الملك ضمّ إلى سلطته كل السلطات التي كان يديرها النبلاء جميعهم، ودخل في صراع مع الإقطاعية التي كان انبثاقا عنها، ولعل من أسباب مركزية السلطة ما أشار إليه ألكسيس دو توكفيل Alexis de Tocqueville (1805-1859) في معرض حديثه عن نشأة الديمقراطية في أمريكا، خاصة في عهد الإمبراطورية التي أنشأها نابليون، « إن الحكومة لم تكن لتظهر في الغالب للذهن البشري إلا في شكل سلطة واحدة ومركزية... إن هذا ينطبق بالأخص على الأمم الديمقراطية التي عاصرت انتصار مبدأ المساواة بفعل ثورة جارفة. فالطبقات التي تسير الأمور المحلية تزول فجأة في هذه الزوبعة، والكتلة المرتبكة التي تبقى لا تملك بعد، لا النظام ولا العادات التي تؤهلها من أخذ زمام إدارة نفس الشؤون، ولا نرى إلا الدولة نفسها، من تكون قادرة على إدارة كل تفاصيل الحكم. إن المركزية هنا تصبح بالفعل وبشكل ما ضرورة »².

ومن هنا لجأ الملك إلى طبقة أقل مستجيرا بها للحفاظ على ملكه، هذه هي طبقة الـ "فايشيا Vaishya" وهي الطبقة الثالثة في التراتبية الطبقيّة للمجتمع، وهذا ما حدث فعلا في عهد الملك فيليب لو بيل Philippe le Bel (1285-1314) . لقد كان ملوك فرنسا محفوفون باستمرار بطبقة برجوازية ذات نفوذ مادي اقتصادي قوي، خاصة تلك التي كانت في عهد الملك لويس الحادي عشر Luis XI ولويس الرابع عشر Luis XIV، وحتى في عهد نابليون الذي جمع تحت يده تقريبا كل السلطات الإدارية؛ لأنه كما يقول ألكسيس دو توكفيل: « بعد الاختفاء المباغت للنبالة وللبرجوازية العليا، انتقلت إليه هذه

1-Ibid., p. 85.

2-Alexis de Tocqueville ; De la démocratie en Amérique, édition ENAG, 2eme éd, 1991, T2, p. 392.

السلطات، وقد كان من الصعب عليه أن يرفضها بدلا من أن يمسخها¹. وهكذا دفع ملوك فرنسا إلى أبعد حد، تغلغل المركزية السلطوية، التي استغلتها فيما بعد البرجوازية وجنت ثمارها بعد الثورة باستيلائها على السلطة والثروة معا. « إن المركزية الزمنية هي بالأحرى سمة للتعارض مع السيادة الروحية، والتي سعت الحكومات جاهدة على إبطال تأثيرها لإحلال هيمنتها مكانها². وقد كان الشكل الإقطاعي، الذي من خلاله استطاع الكشائرية ممارسة مهامهم بطريقة طبيعية، هو الشكل الملائم للنظام الذي يتناسق تماما مع الحضارات ذات الطابع التقليدي، كما هو الحال في العصور الوسطى. ولكن من الزاوية السياسية، كما يرى غينون، فإن الفترة الحديثة كانت فترة القطيعة التامة مع التقليد الذي سارت عليه السياسة في العصور الوسطى، وذلك بإحلالها للنسق الوطني بدل الإقطاعي، وقد كان القرن الرابع عشر البداية الحقيقية لنشأة الوطنيات وتشكلها، وهذا بفعل المركزية التي سبقت الإشارة إليها.

لقد كان للملوك الفضل الأول في نشأة الوطنيات الفرنسية، لكنهم من زاوية أخرى كانوا وبغير قصد يمهدون الطريق لتصدع سلطانهم وسقوط ممالكهم، وإذ كانت فرنسا أولى الدول الأوروبية التي عجلت بسقوط النظام الملكي³، فذلك لأنها كانت المهدي الذي شهد ولادة فكرة التأميم أو الوطنية. غير أن نشأة الوطنيات القومية في أوروبا كانت انعكاسا للصراع الذي بدأ منذ نهاية العصر الوسيط: « إن نشأة الوطنيات هي في الأساس إحدى حلقات صراع الزماني ضد الروحي، وإذا أردنا الذهاب إلى عمق الأشياء، يمكننا القول أنه وبالتحديد، لأجل هذا كانت الكارثة على الملكية، التي كانت رغم ما كان يبدو من أنها تحقق كل مطامحها، لم تكن تسعى إلا إلى زوالها⁴.

إن فكرة الوطنية تعني الوحدة السياسية الوطنية التي يلزم عنها، إنكار أو نفي كل سلطة خارجية، ومنه إنكار المبادئ الروحية التي كانت وحدها القادرة على إحداث وحده حقيقية وعميقة في أي حضارة كانت. لقد كانت الوحدة الحقيقية القائمة في العصور الوسطى مبنية على أساس تقليدي، ذي طابع روحي خالص، هو الطابع المسيحي *Chrétienté*، وحين تشكلت هذه الوحدات الثانوية ذات الطابع السياسي البحت. أي زمنيا وليس روحي. والمتمثلة في الدويلات الوطنية القومية، تحطمت وحدة الغرب الكبرى نهائيا، وشهد وجود المسيحية الفعالة نهايتها⁵. وهكذا لم يعد وجود هذه الدويلات قائما إلا على أساس الصراع فيما بينها، لأن فقدان الطابع الموحد والمشكل والجامع لهذه الدويلات، يلزم عنه انعدام الثقة المتبادلة وغياب المرجعية الروحية الموحدة.

إن ما هو روحي يعني الوحدة، بينما تعتبر المادة تعددا وانقسامًا، وكلما ابتعدنا عن الروحية الخالصة، كلما كان العداء والخصومة أكثر جلاء ووضوحًا. بل إن الحروب التي شهدتها العالم الغربي في عهد الإقطاع لم تكن شيئا يذكر أمام الحروب التي قامت بين الوطنيات القومية، والتي ازدادت باستمرار مع ظهور الإمبراطورية والثورة الفرنسية. إن فكرة الوطنية والقومية المنحصرة في حدود إقليم ضيق، هي التي جعلت كل محاولة لتسخير الروحي للزمني محاولة ممكنة، وبذلك انقلبت كل طبيعة للعلاقات التراتبية بين السلطتين. إن هذه الفكرة تتجلى بوضوح في ظهور الدعوة إلى الكنيسة الوطنية، بمعنى تبعيتها للدولة وانغلاقها في حدودها، وهذا في حقيقته لا يعني سوى « أن الدين الذي تستخدمه السلطة الزمنية كوسيلة لضمان سيطرتها؛ الدين المختزل في مجرد صفة عامل من عوامل النظام الاجتماعي، وفكرة الكنيسة الوطنية، ظهرت أولا في الدول

1 -Ibid; p, 392.

2- René Guénon: *Autorité spirituel et pouvoir temporel*, op. cit. p, 86.

3 - يشير غينون إلى أنه حيثما استطاعت الملكية المحافظة على بقائها - كالمملكة الدستورية في إنجلترا - فإنها ليست غير ظل لنفسها، إذ لس لها غير وجود شكلي صوري، كما تشير إليه مقولة: " الملك يملك لكنه لا يحكم " ويعتبرها مجرد ملكية كاريكاتورية ذات صورة مشوهة لا تعكس حقيقة الملكية الأصلية.

4-Ibid; p, 86.

5-Ibid; p, 87.

البروتستانتية بشكل جلي، وربما كانت البروتستانتية ذريعة لها، إذ يبدو أن لوثر *Luther* لم يكن سوى أداة لتحقيق طموحات بعض الأمراء الألمان، وذلك أنه لو لم يكن مدعما من طرفهم، ربما ما كانت دعوته لتجد رواجاً كغيرها من الدعوات والانشقاقات الفردية التي لم تكن غير آثار بلاغ¹.

إن الإصلاح كان الدلالة الأكثر وضوحاً للانقطاع عن الوحدة الروحية للمسيحية لكنها لم تكن هي التي بدأت بـ "تمزيق الثوب دون إخطته"، فهذه القطيعة كانت إذن: حدثاً مميزاً منذ مدة، أي منذ قرنين من الزمن قبل ظهور اللوثرية. ويبدى غينون ملاحظة بهذا الصدد تتلخص في كون موضوع النهضة يتصادف وبطريقة فجائية في ظهوره الزمني تقريبا مع فترة الإصلاح الديني، غير أن هذا لم يكن ليحدث إلا بعد أن زالت أو تلاشت تماما كل الثقافة والمعارف التقليدية التي كانت سائدة في العصر الوسيط. فلقد كانت البروتستانتية بتحريض من الأمراء والملوك الذين استغلوا لتحقيق مآرب وأغراض سياسية، ولكن هذه النزعات الإصلاحية ذات الطابع الفردي، لم تلبث وأن انفصلت عنها الفردانية التي كانت تغذيها، وهذه الأخيرة سوف لن يطول بها الزمن حتى تنقلب ضد هؤلاء لأنها كانت تيرئ الطريق المباشر لظهور فكرة الديمقراطية الداعية إلى المساواة. وهي السمة الغالبة على كل الدعوات التي ميزت الفترة الحديثة إلى اليوم.

11. الانفصال بين السلطتين وظهور النزعة اللاتينية

يرفض روني غينون الفكرة القائلة بأن التاريخ يعيد نفسه، بل ويعتبرها فكرة خاطئة، إذ في رأيه لا يوجد في هذا الكون تطابق تام بين شخصين أو بين حادثتين تاريخيتين: «إن تكرار الممكنات المتطابقة يتضمن افتراضا متناقضا، يتعلق بحصر الممكنات الوجودية والكلية... وهذا ما يدحض بعض الادعاءات مثل تلك التي تتعلق بالتناسخ، والعود الأبدي² وفي نفس السياق يدحض الادعاء القائل بأن الحوادث التاريخية غير متشابهة تماما ولا يوجد بينها أي رابط، وهو ادعاء خاطئ في رأيه أيضا؛ إذ الحقيقة كما يقول تثبت وجود اختلاف في بعض العلاقات بين الحوادث، كما أنه يوجد تشابه في بعضها الآخر، وعليه فإن بعض الأحداث وفق ظروف معينة تبدو وكأنها تجليات متنوعة أو تغيرات تستند إلى نفس المبدأ، فإذا أزلنا الاختلاف بينها وأبقينا نقاط التشابه فقط، بدت لنا هذه الأحداث وكأنها تتكرر، غير أن الواقع ينفي وجود أي تطابق بين حقب مختلفة من التاريخ، رغم أنه يتصادف وجود التشابه بين هذه الحقب التاريخية.

فكما أن التجربة تثبت أن بعض الأفراد يمرون ببعض الأوجه المتشابهة، فكذلك الشعوب والحضارات. إننا نجد في البنى الاجتماعية المشكلة للمجتمع الهندي ومجتمع القرون الوسطى في أوروبا تشابها تاما قد يوحى للبعض بوجود تأثير كبير بين الحضارتين، ويتضح هذا جليا في الطبقات المشكلة للنسيج الاجتماعي لكل من المجتمعين، مما يوحى بأن المؤسسات ذات الطابع التقليدي تقوم في أغلبها على نفس الأسس والمبادئ، ولا اختلاف بينها إلا في بعض العلاقات المرتبطة بالزمان والمكان، وهذا التشابه الموجود بين المجتمعين أو الحضارتين يمثل تطبيقين لنفس المبدأ. غير أن الرجوع إلى الحقب التاريخية البعيدة يجعلنا نستنتج، كما يقول غينون، الرابط الذي يجمع بينها والذي يعود إلى بدايات. التقليد الفطري أو الأصلي *Tradition primordiale*» يوجد في الغرب رابط واع يربطه. بمركز العالم. الذي هو المنبع الأولي لكل الديانات التقليدية. الأرثوذكسية. غير أننا لا نلمس مثل هذا الأثر في الفترة الحديثة³.

ففي أوروبا في بدايات فترة العصور الوسطى، نلمس شها بثورة الكشائية التي حدثت في الهند ضد سلطة البراهمة، فقد

1- Ibid; p, 89.

2- Ibid; p, 79.

3- Ibid; p, 81.

ارتفعت المعارضة على كل الأصعدة، ضد استبداد السلطة الكنسية، بهدف استقلالية السلطة المدنية، فكان الانفصال بين الروحي والزمني يعد لما يستقبل من الزمن»¹. ويتجلى هذا الشبه بوضوح في الأحداث التي عرفتها فرنسا منذ فترة حكم الملك فيليب لو بيل (*Philippe le Bel*) (1285-1314) الذي يعد من بين أبرز محدثي الانحراف النوعي الذي شهدته الفترة الحديثة، فقد جهد على تخليص الملكية واستقلال نشاطها عن كل سيادة روحية، مع احتفاظها بالسمة الخارجية لهذه التبعية. فقد كان مستشاروه. قبل منظري النزعة الإنسانية لعهد النهضة. المبدعون الحقيقيون لفكرة اللائكية الحالية، إذ إلى هذه الحقبة بالذات، أي بدايات القرن الرابع عشر XIV، تعود القطيعة التي حدثت بين العالم الغربي وبين إرثه الديني التقليدي، «إن نقطة انطلاق هذه القطيعة تميزت بوضوح عندما تمَّ حل تنظيم (فرسان المعبد *L'ordre du Temple*)، وللتذكير فإن هذا الأخير كان بمثابة همزة الوصل بين الشرق والغرب، «وحتى في الغرب نفسه كان بفضل خاصيته المزدوجة. الدينية والزمنية. هذه الازدواجية التي هي نفسها كانت تترجم على شكل علاقة مباشرة مع المنبع المشترك للسلطتين»² وقد تمثل هذا بوضوح في شخص سان برنارد³ (*Saint Bernard*) (1090-1153) الذي كان يمثل الفارس من جهة والراهب من جهة أخرى. إن حلَّ تنظيم فرسان المعبد كان بداية الانقلاب في العلاقات الطبيعية حيث أصبحت السلطة الزمنية تستخدم السلطة الروحية لأهداف السيطرة والهيمنة السياسية، وهو ما نشهد آثاره إلى اليوم في سياسات أكبر الدول الغربية ادعاء للديمقراطية، فقد كان على المتنافسين على السلطة الإقليمية، أن يقيموا صلة مناسبة بين مطالبهم وبين المجادلات الدينية ليتمكنوا من الحصول على الشرعية المنشودة، كما يعبر عن ذلك هارالد مولر، بل إنه يرى أن السياسة الأمريكية إلى اليوم، لم تستطع التخلص من هذا النفس الديني⁴.

«إن انقياد السلطة الروحية بهذا الشكل وخضوعها للسلطة الزمنية يدل على أنها لم تعد كما كانت عليه من قبل، وما ينبغي أن تكون عليه بالفعل، وأن الذين يمثلونها لم يعد لديهم مطلق الوعي بطبيعتها المفارقة»⁵. ورغم أن الإكليروس فقد روح المذهب فإنه مع ذلك احتفظ بالطقوس والمظاهر الخارجية التي سمحت له بمواصلة دور الضامن لاستمرارية القوة الضرورية والكافية لسيطرتة وهيمنته على السلطة الزمنية، لأن هذه السيادة والهيمنة هي جوهر السيادة الروحية، وهي ما زالت تحافظ عليها ما دام وجودها منتظم رغم أنها تقلصت كثيرا في العهود المتأخرة. ونتج عن هذا أنه ما دامت السيادة الروحية قادرة، وبإمكانها على الدوام، مراقبة السلطة الزمنية، فهي في ذاتها لا يمكن أن تكون خاضعة ومراقبة من أي جهة كانت، على الأقل من الناحية الشكلية والخارجية.

12. خاتمة الموضوع:

أصبحت العلمنة تمثل عملية تطور المجتمعات بتضمين القيم والمعايير من خارج النصوص الدينية، مع التركيز على المؤسسات الدنيوية. ويعتبر الفكر الغربي العلمنة خطوة نحو الحداثة، حيث تضاءل دور الدين وسطوته في المجتمع. ومع ذلك، فإن التحولات الحديثة تشير إلى مقاومة العلمنة وزيادة التدين في بعض المجتمعات. كما أن التوترات السياسية والاقتصادية والثقافية في العالم المعاصر أبرزت صراعاً بين مفاهيم العلمنة والدين، مما أدى إلى نزاعات وتوترات

1 - Paul Janet ; , Op. Cit, p, 322.

2 - René Guénon: Autorité spirituel et pouvoir temporel, op. cit. p, 82.

3- سان برنارد (*Saint Bernard*) (1090-1153)، أحد رجال الدين الفرنسيين، عاش حياة الرهبنة لفترة طويلة، وكان من المشاركين في الحملة الصليبية الثانية على القدس. وقد شارك في صد العديد من الحركات السياسية والدينية، التي كانت تدعو لاستقلالية الكنيسة الغربية عن الكنيسة الشرقية، من بين آثاره في التصوف:

Le traité de l'amour de Dieu.

4 - هارالد مولر: تعايش الثقافات، مرجع سابق، ص، 135.

5- René Guénon: Autorité spirituel et pouvoir temporel, op. cit. p, , 82.

جيوستراتيجية. وتختلف اللاتكسية عن التسامح، فهي ترتبط بنشأة الدولة الحديثة وتحول العلاقة بين الدين والسلطة، في حين يعتبر التسامح نموذجًا يقوم على التعايش السلمي بين المجتمعات المختلفة.

وقد تمثلت تحولات التاريخ البشري عادة، في التمرد على العلاقات الطبيعية بين السلطتين الروحية والزمنية، خاصة في الحقب الحديثة، حيث حاول الحكام الاستقلال عن السلطات الروحية وإخضاعها للسلطات الزمنية، مما أدى إلى تفرد الفرد وانتشار الفردانية. هذا التحول يعني تقليل أهمية الروحية وتفضيل العنصر الزمني والفردية، مما يزيد من التفاهم في التمايز بين الطبقات والتراتبية المجتمعية، مع تنامي الفردانية والطبيعية وارتباطهما بالسيادة الزمنية. هذا الانحدار يعرض السلطة للانتقال من الكشائية إلى الطبقات الدنيا، مما يزعزع الشرعية ويفتح المجال للاستبداد والاضطرابات الاجتماعية.

ومنذ بداية ثورة الكشائية، شهدت هذه الطبقة تدهورًا تدريجيًا، حيث فقدت خصائصها الأساسية وتحولت تجاه طبقة الفاشية التي تميزت بالجشع وفقدان الشرعية. الملك أصبح مركزياً وتحول لمركز لجميع السلطات السابقة التي كانت تديرها النبلاء. هذا التحول أدى إلى صراع مع الإقطاعية وانهيار سلطتها. بالمقابل، لجأ الملك إلى طبقة الفاشية للحفاظ على سلطته.

وبنشأة الوطنيات في أوروبا التي كانت انعكاسًا للصراع بين السلطتين الزمنية والروحية، ظهر التحول البارز في العديد من السلطات وكانت حركة الإصلاح الديني والوطنية داليتين على تفكك الوحدة الروحية وظهور المساواة كسمة رئيسية ميزت الفترة الحديثة. التي انتهت بظهور مبدأ اللاتكسية في المجتمعات الغربية.

مراجع البحث:

1. Alexis de Tocqueville ; De la démocratie en Amérique, édition ENAG, 2emeéd, 1991, T2
2. Hamza Benaissa: L'opium de l'humanité – modernité et aliénation – Edit, Perspectives traditionnelles, Alger, 1991.
3. Jean-Jacques Rousseau: Du Contrat Social-Ou Principes Du Droit Politique.
4. Laffont Bompiani: Dictionnaire des auteurs, diton Robert Laffont, avril 1983, T II.
5. Paul Janet ; , T1, éd, phélix Alcan, paris, 1887.
6. Peter Berger, Le Réenchantement du monde, trad. ET présenté par J.-L. Pouthier, Paris, Bayard, 2001.
7. Peter Berger, La religion dans la conscience moderne. Essai d'analyse culturelle, Centurion, 1971.
8. René Guénon; Autorité spirituel et pouvoir temporel. Edition Vegas, 2000.
9. René Guénon : La crise du monde moderne, René Guénon; La crise du monde moderne. Edition Bouchene, Algérie, p,12.

10. أفلاطون: جمهورية أفلاطون، ترجمة وتقديم، أميرة حلمي مطر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (ب ت).
12. برتراند رسل: تاريخ الفلسفة الحديثة، ترجمة محمد فتحي الشنيطي، ج 3، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1977.
13. جوسيه كازانوف: الأديان العامة في العالم الحديث، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 2005.
14. محمد أبو زهرة: محاضرات في مقارنة الأديان، القسم الأول الديانات القديمة، دار الفكر العربي، (ب ت).
15. محمد عابد الجابري: العقل السياسي العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة 6، أبريل 2007 .
16. هارالدموللر: تعايش الثقافات - مشروع مضاد لهنتنغتون - ترجمة، إبراهيم أبو هشيش، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2005.